

**Novoszádek Nóra**

*Alkotmányjogi Tanszék*

*Témavezető: Kukorelli István*

## MULTIKULTURALIZMUS ÉS ALAPJOGOK EURÓPAI MOZAIK?

Népszavazás a mecsetépítés tilalmáról, az Emberi Jogok Európai Bíróságának döntése a szikhek turbánviseléséről, vita a muszlim nők fejkendőjéről – íme, néhány példa a társadalmi heterogenitás kapcsán Európában felmerülő problémákra, és arra, hogy az immár jelentős létszámú migráns közösségekkel bíró nyugat-európai államok jogalkotóinak és jogalkalmazóinak ugyanúgy reagálnia kellett és kell a társadalmon belüli etnikai, kulturális és vallási különbségekre, mint Kanadának vagy az Amerikai Egyesült Államoknak. Egyes európai országok azonban – például Ausztria vagy Svájc – továbbra sem tekintik magukat migrációs célországnak, hiába az egyértelmű számadatok, és a heterogenitás kezelése nem állami preferencia. Ezzel szemben például az Egyesült Királyság döntéshozói a multikulturalizmus mellett kötelezték el magukat, de a pozitív folyamatokat az utóbbi években némiképp megtörte a muszlim közösségekkel szemben kialakuló és megnövekvő bizalmatlanság és előítéletesség. Franciaország ugyanakkor – elismerve a heterogenitást – kitart az asszimilációra törekvő, nacionalista politika mellett. Egyesek eközben egyenesen a multikulturalizmus végét jósolták, mondván: bebizonyosodott, hogy a koncepció nem fenntartható. Jelen írás arra kíván rávilágítani, hogy az alapjogok minél szélesebb körű érvényesülését éppen azok a szabályozási koncepciók és jogalkalmazási alapelvek segítik elő, amelyek a multikulturalizmus eszméjét, vagyis az elismerés politikáját, az „egység a sokféleségben” elvét, a tolerancia és a különbözőséghez való jog előtérbe helyezését tekintik kiindulópontnak. Az etnikai, vallási és kulturális különbségek vonatkozásában, a magukat az alapjogok tiszteletben tartása mellett elkötelező európai országoknak ezt az utat kell követniük a területükön élő migráns közösségek vonatkozásában is.

### **1. Multikulturalizmus – a sokszínű mozaik koncepciója**

A társadalmi sokszínűsége adott állami válaszok jelentős eltéréseket mutatnak. A jogszabályok és az alkalmazott gyakorlati megoldások egy része az asszimilációt, illetve rosszabb esetben a kirekesztést célozta és célozza. A sokszínűséget elutasító megoldások ellenében született meg a heterogenitás fenntartását hirdető multikulturalista irányzat, amely egyben az egységes, homogén nemzetállami kon-

cepció tagadását is jelentette. Az asszimilációt előtérbe helyező megközelítéssel, az Amerikai Egyesült Államok kapcsán gyakran emlegetett olvasztótégely, a „melting pot” koncepciójával szemben tehát egy olyan irányzat született, amely a társadalmat – egy közkedvelt képpel élve – inkább egy olyan salátának látja, amelyben minden hozzávaló felismerhető, megőrizte egyedi ízét és zamatát, és ami annál érdekesebbé és finomabbá válik, minél többféle összetevőt adunk hozzá. De a multikulturalizmus lényegét jól érzékelteti az az elsőként a Kanadában megvalósuló modell leírására használt hasonlat is, amely szerint a multikulturális társadalom olyan, mint egy mozaik, amelyben az egyszínű mozaikdarabkák egy nagyobb, sokszínű képpé állnak össze.<sup>1</sup> Ezek a képek azt is érzékeltetik, hogy a multikulturális társadalom elmélete feltételezi, hogy a kultúrák kölcsönhatása és az etnikulturális csoportok kommunikációja nyomán egy jobb, élhetőbb társadalom születik. Ennek kapcsán kiemelt jelentősége van a kölcsönös megismerésnek, a toleranciára nevelésnek és az interkulturális oktatásnak.

A multikulturalizmus szabályozási koncepciójának lényege az etnikulturális és vallási különbségek társadalmi tényként való elismerése és elfogadása, valamint annak biztosítása, hogy az adott kisebbségi csoportok tagjai etnikai, kulturális és vallási elköteleződésüknek megfelelően, azt megélve a társadalom egyenrangú tagjai lehessenek. Kiindulópontja, hogy bizonyos esetekben önmagában a hátrányos megkülönböztetés tilalmának érvényesítésével nem érhető el egyenlőség az (alap)jogok gyakorlása szempontjából. A különbségekre vak, „difference-blind” társadalom valójában az „uralkodó”, „többségi” kultúrát, etnikai vagy vallási csoportot részesíti előnyben. A többségi vallás vagy kulturális kötődés, illetve az azokhoz kapcsolódó kötelező magatartásformák eleve megjelennek az adott állam jogszabályaiban és az állami szervek gyakorlatában, így a kisebbségi vallás vagy kulturális hovatartozás megélése csak úgy lehetséges, ha az állam külön figyelmet fordít arra, hogy ugyanolyan feltételeket biztosítson a kisebbséghez tartozók számára, mint a többségi társadalomnak.<sup>2</sup> Amennyiben úgy tekintjük, hogy az etnikai, vallási és kulturális különbségek az eltérő bánásmód alapjául kell, hogy szolgáljanak az egyén és a kisebbségi közösségek szintjén is, a pozitív intézkedések révén egy olyan társadalom jöhet létre, amelynek tagjai egyszerre egyenlők és különbözőek jogi szempontból is. A pozitív diszkriminációt megvalósító intézkedések tehát a különbségek és a sokféleség fenntartására irányulnak, de a csoportok és tagjaik egyenlőségének elismerése mellett, nem csupán formális, hanem tényleges egyenlőségük biztosítására törekedve.<sup>3</sup> A multikulturalizmus modelljében így a különböző etnikai és vallási csoportokhoz tartozókra bizonyos területeken külön szabá-

<sup>1</sup> Rainer BAUBÖCK: Farewell to Multiculturalism? Sharing Values and Identities in Societies of Immigration. *Journal of International Migration and Integration*. Volume 3 Number 1 (Winter 2002) 14. o.

<sup>2</sup> Stéphane COURTOIS: Multiculturalism and Equal Treatment: Scope and Limits of the Uniform Treatment Approach. *South-African Journal of Philosophy*. 2009, 28 (3) 297. o.

<sup>3</sup> MAJTÉNYI Balázs: A nemzetállam új ruhája. Gondolat Kiadó, Budapest, 2007, 35-36. o.

lyok vonatkoznak, illetve egyes egyedi döntések során figyelembe veszik etnikai vagy vallási hovatartozásukat. A csoport tagjai tehát az adott csoporthoz való tartozásuk miatt részesülnek eltérő bánásmódban, de nem feltétlenül csoportként, hanem sokszor egyénként illetik meg őket az egyes jogosultságok, azon az alapon, hogy az adott csoporthoz tartozónak vallják magukat.<sup>4</sup>

A szabályozási megoldások tekintetében fontos kérdés, hogy azok milyen típusú etnokulturális vagy vallási csoport helyzetének rendezésére irányulnak: más szempontok hangsúlyosak ugyanis egy állam területen élő bennszülött csoport, a nemzetiségek, illetve a migráns közösségek esetében. Az első kategóriába tartozók, az adott állam területén élő őslakos, bennszülött csoportok esetében például az önkormányzáshoz való jog, a szokásjog és a földterületekhez való jog elismerése, egyes kulturális jogok (például a nyelvhasználat jogának) tiszteletben tartása és gyakorlásának biztosítása, az állami életben való részvétel biztosítása áll az előtérben. Az általában számbelileg kisebbségben lévő, de magukat nemzetként vagy nemzetiségként meghatározó, igen gyakran földrajzilag jól körülhatárolható területen élő etnokulturális csoportok, így a skótok, a baszkok vagy a katalánok bizonyos szintű területi autonómiát élveznek, és jelentős jogokkal bírnak a nyelvhasználat területén. Az etnokulturális csoportok harmadik fajtája, a migráns közösségek esetében a következő lépések megtétele kívánatos: (i) a társadalmi sokszínűség állami elismerése akár alkotmányi vagy jogszabályi szinten, (ii) a multikulturalizmus megjelenítése az iskolai oktatásban, (iii) a migráns közösségek megjelenésének biztosítása a médiában, (iv) felmentés például bizonyos öltözködési szabályok alól, eltérések engedélyezése a heti pihenőnapok meghatározásakor, stb. (akár jogszabályi szinten, akár egyedi bírósági döntések alapján), (v) a kettős állampolgárság tolerálása, (vi) kisebbségi kulturális szervezetek anyagi támogatása, (vii) a kétnyelvű vagy anyanyelvi oktatás biztosítása, (viii) esélykiegyenlítő intézkedések a hátrányos helyzetű migráns csoportok vonatkozásában.<sup>5</sup>

A fenti szempontok az ún. „Multiculturalism Policy Index” részét képezik, amelyet Will Kymlicka és Keith Banting dolgozott ki annak értékelésére, hogy az egyes államok mennyiben folytatnak multikulturális politikát különböző típusú etnokulturális kisebbségi csoportjaik vonatkozásában. Az index alkalmazása során annak alkotói arra a következtetésre jutottak, hogy a nyugati országok nagy része mind a bennszülött csoportokhoz, mind a „rég”i nemzetiségekhez a multikulturális felfogásnak megfelelően viszonyul (bár persze eltérő mértékben), ellenben a migráns közösségekkel kapcsolatban korántsem ennyire egységes a kép. A nyugat-európai államok közül csupán Belgium, Hollandia, Svédország és az Egyesült Királyság esetében mondható el, hogy jelentősebb mértékben elmozdultak az elismerés politikája irányába, míg az olyan, jelentős migráns közösségeknek otthont adó

---

<sup>4</sup> Ennek megfelelően különbséget tehetünk csoportjogok („group rights”) és csoport alapú jogok („group-differentiated rights”) között

<sup>5</sup> Will KYMLICKA: *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford University Press, Oxford, 2007, 66-76. o.

országok, mint Franciaország vagy Németország, nem a multikulturalizmus elvei szerint kezelik a területükön élő etnikulturális csoportokat.

Az a tény, hogy az egyes államok eltérően viszonyulnak a területükön élő nemzetiségekhez és a migráns közösségekhez, elvezet minket a multikulturalizmus egyik fontos sajátosságához. A nyugati értelemben vett, liberális multikulturalizmus ugyanis nemcsak általános, hanem – és inkább – célzott, vagyis csoportspecifikus intézkedéseket jelent, így könnyen előállhat olyan helyzet, hogy egy állam különbözőképpen viszonyul a területén élő nemzetiségekhez és a migránsokhoz. (Eklatáns példa erre Svájc, amely szinte egyedülálló módon biztosítja a területén élő nemzetiségeknek az autonómiát és a nyelvi jogok gyakorlását, ugyanakkor talán az egyik legkirekesztőbb az európai országok közül a migránsok vonatkozásában.<sup>6</sup>) A multikulturalizmus ezen jellemzőjéből az is következik, hogy nehéz általánosságban jogokat biztosítani a kisebbségeknek, vagy a kisebbségekhez tartozó személyeknek, ehelyett minden esetben figyelembe kell venni az adott csoport jellemzőit és igényeit, vagyis a multikulturalizmus tulajdonképpen nem egyetlen elv vagy módszer alkalmazását kívánja meg, hanem a sokféleség tiszteletben tartása és fennmaradásának biztosítása érdekében tett, különböző tartalmú lépések összességét.

## 2. Érvek és ellenérvék

A multikulturalizmus ideológiáját sokan illették már kritikával, a „uniform treatment approach”, vagyis az etnikai, vallási, kulturális különbségek figyelmen kívül hagyása mellett érvelve. A következőkben a Brian Barry által megfogalmazott egyik érveléssel foglalkozom részletesebben.

Az elemzendő állítás lényege, hogy a vallási hovatartozás<sup>7</sup> és a kulturális kötődés az egyén döntésétől, választásától függő jellemző, éppen ezért az egyénnek felelősséget kell vállalnia az általa hozott döntésért és annak következményeiért, viselnie kell annak mindenfajta költségét és az azzal járó terheket. Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy mindenfajta pozitív intézkedés helytelen és igazolhatatlan lenne, ugyanis azon jellemzőkre tekintettel, amelyek nem az egyén választásán múlnak, a különbségtétel igazolható. Egy példával illusztrálva: Barry szerint annak a helyzetete, aki mozgáskorlátozottsága miatt nem képes arra, hogy autót vezessen, nem hasonlítható össze annak a helyzetével, aki azért nem képes erre, mert a vallása olyan kötelességeket ró rá, amelyek betartása esetén megszegné a vonatkozó jogi normákat.<sup>8</sup> A mozgáskorlátozottság nem az egyén választásától függ, ilyen értelem-

<sup>6</sup> Will KYMLICKA: *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford University Press, Oxford, 2007, 77-79. o.

<sup>7</sup> A vallási hovatartozás alatt a lelkiismereti meggyőződés is értendő

<sup>8</sup> Brian BARRY: *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Polity Press, Cambridge, 2001, 37. o.

ben az egyénen kívül álló körülmény, míg a vallási és kulturális „hovatartozás” tekintetében kényszer nélkül hozott döntés következményeit az egyénnek kell viselnie, és nem várható el az államtól, hogy kivételt tegyen az egyénnel annak döntésére tekintettel.

A fenti állítás cáfolata során két irányba indulhatunk. Egyrészt cáfolható az az érv, hogy a vallási hovatartozásnak és a kulturális kötődésnek megfelelő cselekvés az egyén tudatos választásának eredménye, és választhat másképp, illetve cselekedhet e kötődéseivel ellentétes módon. Másrészt, ha fel is tesszük, hogy az egyén képes vallási meggyőződésével, kulturális kötődésével ellentétes döntés hozni, akkor sem igazolható, hogy ne essen különleges elbírálás alá.

Az első ellenérv szerint a vallási hovatartozás és a kulturális kötődés az egyén személyiségének lényegi vonásai, olyan jellemzők, amelyek az egyén integráns részét képezik, és döntései során kényszerítően hatnak az egyénre. (A kulturális kötődés e tekintetben sokszor szorosan összefonódik a vallási hovatartozással és a lelkiismereti meggyőződéssel.) Ha tehát ennek megfelelően az egyén kitart amellett, hogy a vallási előírásoknak, lelkiismereti meggyőződésének és kulturális kötődésének megfelelően cselekszik, akkor előbb-utóbb olyan szituációba kerül, amelyben az asszimilációra törekvő állam korlátozni kívánja valamely alapjogát. Ebben az esetben első lépésként felmerülhet annak mérlegelése, hogy az a vallási előírás vagy lelkiismereti parancs, aminek az egyén meg kíván felelni, és amely kapcsán valamely jogát az állam korlátozza, mennyiben kényszerítő erejű.<sup>9</sup> Erről a kérdésről azonban külső szemlélő nem dönthet, hiszen az tartalmi elbírálás lenne, így ezekben az esetekben el kell fogadni az egyén azon állítását, hogy integritásának megőrzéséhez, lelkiismereti és vallásszabadságának megfelelő gyakorlásához szükséges az adott előírásnak való megfelelés. Következő lépésként azt kell vizsgálnunk, hogy van-e olyan cél, amelynek érdekében korlátozhatóak az egyén alapjogai, és ez a korlátozás megfelel-e az adott jog kapcsán elvégzendő korlátozási tesztnek. (E tekintetben a paternalista érvelést a később kifejtendők szerint nem tartom elfogadhatónak.) Amennyiben a teszt alapján nem megfelelő módon került sor a korlátozásra, akkor szükségessé válik egy kivételt megfogalmazó szabály vagy azt lehetővé tevő döntés meghozatala.

Másfelől ha feltesszük, hogy az egyénnek van lehetősége a vallási hovatartozása, lelkiismereti meggyőződése és kulturális kötődésétől eltérő cselekvésre, akkor is arra a következtetésre kell jutnunk, hogy valójában nem minősül szabad, „kényszer nélküli” választásnak, ha a döntésre, tehát például vallása szabályainak megszegésére nem belső indítatásból kerül sor, hanem külső kényszer, a nem megengedő jogszabályi környezet hatására. A kényszer vezérelte döntés eredményeképpen az

---

<sup>9</sup> Ld.: Stéphane COURTOIS: Multiculturalism and Equal Treatment: Scope and Limits of the Uniform Treatment Approach. South-African Journal of Philosophy. 2009, 28 (3) 295. o. Stéphane Courtois megfogalmazása szerint a lelkiismeret szerinti cselekvés és az integritás megőrzése, mint cél önmagukban csak szükséges, de nem elégséges feltételei annak, hogy speciális elbírálás alá essen valaki egy adott kérdésben

egyén saját magával, a saját lelkiismeretével kerül ellentétbe, és integritása, lelkiismereti és vallásszabadsága, emberi méltósága sérül azáltal, hogy az állam nem biztosítja számára a lelkiismeretének megfelelő cselekvés lehetőségét,<sup>10</sup> hiszen, ahogy arra korábban utaltunk, a vallási hovatartozás és a kulturális kötődés az egyén személyiségének lényegi és integráns vonása. Ez azt jelenti, hogy az egyén útjában nem objektív, fizikai akadályok állnak, hanem szubjektív korlátok, tehát fizikai értelemben nincs akadálya annak, hogy a fennálló körülményeket az egyén befolyásolja, megváltoztassa. Éppen ember mivolta, méltósága, integritása, vallása szabad gyakorlásához való joga miatt mérlegelni kell, hogy milyen „árat” fizet a kisebbséghez tartozó annak érdekében, hogy a többséghez tartozó személyekkel egyforma helyzetbe kerüljön, vagyis meg kell vizsgálni, hogy az alapjogkorlátozás igazolható-e.

Látható, hogy alapjogi szempontból a Barry által megfogalmazottaknál jóval szélesebb körben kell az államnak biztosítani a diverzitásnak megfelelő joggyakorlást. A különbözőséghez való jog elismerésének is nyilvánvalóan vannak azonban korlátai, és a határvonal esetről esetre alapos vizsgálat tárgyát kell, hogy képezze a jogkorlátozási tesztek segítségével.

### 3. Fejkendő és turbán

A fenti érvek „életre keltése” érdekében az alábbiakban az öltözködésben megjelenő vallási szimbólumokkal kapcsolatos, valós eseteket vizsgálunk, reflektálva némileg a fejkendő, a burka és a nikáb viseléséről Franciaországban jelenleg is folyó vitára, és a vallási jelképek, így a fejkendő, a kipa, a turbán és a kereszt iskolai viselését tiltó, nemrégben meghozott flamand döntésre.

1976-ban a brit parlament elfogadott egy olyan rendelkezést, amely lehetővé tette a szikhek számára, hogy bukósisak nélkül, turbánban vezessenek motort, kivételt iktatva így az addig a bukósisak viselését mindenki számára kötelezővé tevő szabályok közé. A jogi szabályozás szintjére emelt kivétel mellett érvelők a szikh közösség vallásszabadságának biztosítása mellett szálltak síkra, míg a rendelkezést ellenzők a közlekedés biztonságára helyezték a hangsúlyt. A vita így tulajdonképpen akörül forgott, hogy vajon a vallás szabadsága elsőbbséget élvez-e a közlekedés biztonságát elősegíteni hivatott szabályok terén is érvényesíteni kívánt egyenlő bánásmód követelményével szemben.

A korábbi, kivételt nem tartalmazó brit szabályozást a nemzeti bíróság előtt is megtámadták. Widgery bíró így foglalta össze az esettel kapcsolatos álláspontját: „Senki nem köteles motort vezetni. A jog csak annyit ír elő, hogy ha valaki motorozik, akkor köteles bukósisakot viselni.” E szerint az érvelés szerint az eredeti

<sup>10</sup> Kilépvén némileg a multikulturalizmus témaköréből példaként említhetjük itt, hogy sérülne az egyén lelkiismereti és vallásszabadsághoz való joga, ha a polgári szolgálat lehetősége nem lenne adott azok számára, akik lelkiismereti okokból nem akarnak fegyveres katonai szolgálatot ellátni

szabályozás nem sértette a vallás szabad gyakorlásához való jogot, mivel az, hogy nem vezethet motort, nem teszi lehetővé egy szikh számára vallása szabad gyakorlását, vallása szabályainak betartását. A bíró szerint tehát nem az angol jogszabályok akadályozták meg a szikh közösség tagjait abban, hogy motorra üljenek, hanem vallásuk szabályai.<sup>11</sup> Barry Widgery bíró álláspontját osztja: meglátása szerint abban az esetben, ha a motor használata esetére a jogszabály előírja a bukósisak viselését, és a szikh közösség tagjai nem viselhetnek bukósisakot a turbánjuk miatt, akkor a jog nem tehet kivételt, hanem az adott csoport tagjainak kell alkalmazkodniuk a jogszabályi előírásokhoz, akár úgy, hogy nem motoroznak, akár úgy, hogy nem viselnek turbánt. Megítélése szerint különbséget kell tenni aközött, hogy jogszabály tiltja-e meg a szikhek számára a motorozást, vagy vallási, lelkiismereti alapon hozott döntésük, hogy nem ülnek motorra: az első esetben az egyenlő bánásmód megsértéséről van szó, míg a második esetben az egyén döntésének következményéről, és az egyenlő bánásmód követelménye nem sérül. Barry kiemeli: a fő kérdés az, hogy megengedhető-e a szikh közösség tagjai számára, hogy vállalják a bukósisak nélküli motorozás veszélyeit.<sup>12</sup>

A korábban kifejtett elméleti érveknek a szikhekkel kapcsolatos problémára való alkalmazása során a következő megállapításokra juthatunk. Az egyik lehetőség, hogy a példában szereplő szikh férfi nem válik meg turbánjától, motorra ül, és vállalja, hogy minden adandó alkalommal megbüntetik. Ha az Emberi Jogok Európai Bíróságának testjét alkalmazzuk, a második „lépcsőfoknál” megállapíthatjuk az egyezményesértést: jogszabályban előírt korlátozásról van ugyan szó, de a római egyezmény gondolat-, lelkiismereti és vallásszabadságról szóló 9. cikkének 2. bekezdése szerinti legitim célt már nem találunk, hiszen a bukósisak viselése nem szolgálja sem a közbiztonság, sem a közrend, sem a közegészség vagy az erkölcsök, sem mások jogainak és szabadságainak védelmét. Itt említendő meg, hogy az 1970-es években foglalkozott a kérdéssel az Emberi Jogok Európai Bizottsága is, miután egy szikh férfi arra hivatkozva nyújtott be kérelmet a Bizottsághoz, hogy 1973 és 1976 között húsz alkalommal büntették meg azért, mert nem viselt bukósisakot. A testület elfogadhatatlannak minősítette a kérelmet, arra hivatkozva, hogy a bukósisak viselésének kötelezővé tétele szükséges biztonsági intézkedés, és ha a vallásszabadság korlátozása fel is merült volna az adott esetben, a római egyezmény 9. cikk 2. bekezdésében foglaltak alapján akkor sem valósult volna meg egyezményesértés, hiszen a hivatkozott nemzeti rendelkezés az egészség védelmét szolgálja.<sup>13</sup> A Bizottság tehát nem foglalt állást egyértelműen abban a kérdésben, hogy a szabályozás korlátozza-e a kérelmező egyezményben foglalt jogát. Emellett

<sup>11</sup> Sebastian POULTER: *Ethnicity, Law, and Human Rights: The English Experience*. Clarendon Press, Oxford, 1998, 293-295. o.

<sup>12</sup> Brian BARRY: *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Polity Press, Cambridge, 2001, 44-45. o.

<sup>13</sup> *X. v. the United Kingdom*. Application no. 7992/77, Decision of 12 July 1978 on the admissibility of the application

ki kell emelnünk, hogy a római egyezmény hivatkozott rendelkezésében az egészség és a testi épség védelme az egyén viszonylatában nem jelenik meg, és igen nehéz elképzelni olyan esetet, amikor a bukósisak viselésének mellőzése a „közegészségre” veszélyt jelent. Az pedig, hogy egy adott személy milyen, kizárólag a saját életét, testi épségét – esetlegesen – veszélyeztető döntést hoz, ebben az esetben legalábbis biztosan az egyén magánügye.

Amennyiben a példában szereplő szikh férfi úgy dönt, hogy turbánját bukósisakra cseréli, figyelembe kell vennünk, hogy vallása szabályait sértő döntést kellett hoznia annak érdekében, hogy annak tudatában ülhessen motorra, hogy nem fogják megbüntetni, és a többséggel azonos pozícióba kerüljön. Ebben az esetben tekintettel kell lennünk arra, hogy az adott csoport tagja a személyiségének lényegi vonását jelentő vallási meggyőződés, illetve kulturális kötődés megtagadásával tudott csak ugyanolyan helyzetbe kerülni, mint a nem szikh vallásúak, vagyis a szabályozás tekintetében az alapjog-korlátozási teszt itt is alkalmazható.

Barry egyes esetekben a fentínél megengedőbbnek bizonyul. Egy általa elemzett másik brit esetben egy tizenhárom éves szikh fiút nem vettek fel egy birminghami magániskolába, mivel nem tett eleget az iskola öltözködési szabályainak, amelyekben többek között egy bizonyos egyensapka viselését írták elő, illetve azt, hogy a fiúknak olyan rövidre kell vágatniuk a hajukat, hogy az ne érintse a gallérjukat. Barry szerint az öltözködési szabályok alóli kivétel lehetővé tétele itt igazolható. Érve, hogy a választás, ami elé az iskola a fiút állította, nem felel meg a tisztesség követelményének, hiszen a munkáltatók és az oktatási intézmények csak abban az esetben írhatnak elő kötelező viseletet, ha bizonyítható annak szükségessége és igazolhatósága, ez pedig a szóban forgó esetben nem állt fenn. (Az iskola által támasztott feltételek a nemzeti hatóságok előtt sem állták ki a próbát: a bíróság úgy ítélte meg, hogy az oktatási intézmény által szabott feltételek közvetett diszkriminációt valósítottak meg.)<sup>14</sup> Figyelembe véve álláspontját ebben az ügyben, joggal feltételezhető, hogy Barry szerint a muszlim nőknek se lehetne megtiltani, hogy egy oktatási intézményben fejkendőt viseljenek.

A fejkendővel kapcsolatos vitának hosszú története van az asszimilációs politikát folytató Franciaországban.<sup>15</sup> A francia helyzetet bonyolítja az állam és az egyház teljes szétválasztására való törekvés, és a laicitás (újra)értelmezése, amelynek jegyében megtiltották a vallási szimbólumok, így a fejkendő viselését az oktatási intézményekben. Kezdetben csak néhány iskolából tiltották ki a fejkendőt (hidzsbábot, a hajat és a nyakat fedő, az arcot szabadon hagyó kendőt) viselő lá-

<sup>14</sup> Brian BARRY: Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Polity Press, Cambridge, 2001, 61-62. o.

<sup>15</sup> Franciaország asszimilációs politikája az Amerikai Egyesült Államok olvasztótégely-koncepciója mellett az asszimilációs törekvések másik modellje. Sikeressége például a kisebbségi nyelv és kultúra eltűnésével jár, és a kisebbségi közösségek megszüntetését célozza, emellett – az amerikai modellel ellentétben – nem fogadja el a pozitív intézkedések alkalmazását a kisebbségi csoportok tagjainak javára



nyokat, de ez okozott annyi feszültséget, hogy a francia elnök vizsgálatot rendeljen el a laicitás alkalmazásának kapcsán. A vizsgálat eredményeképp 2003-ban megszületett javaslat szerint nemcsak a fejkendőt, de minden vallási jelkép viselését meg kell tiltani a közintézményekben, így az iskolákban is. Mind a tiltás ellenzői, mind a támogatói a szekularizmus, a szabadság és az egyenlőség mellett törtek lándzsát, igen eltérő eredményre jutva. A tiltás ellenzői a toleranciát helyezték előtérbe, a fejkendőt az egyéni szabadság kifejezésre jutásaként értékelve, míg a támogatók úgy érveltek: a fejkendő „agresszív” jelkép, mely önmagában is kihívást jelent a más vallásúak számára, és a közintézményekben való feltűnése destabilizálja a köztársaságot, aláássa a francia egységet és a nemzeti identitást, emellett ellentétes az állam szigorúan értelmezett vallási és világnézeti semlegességével. Megjelent az érvek között a nők egyenjogúságának kérdése is: az egyik oldal szerint a fejkendő a nők alávétettségének, az egyenlőtlenységnek a jelképe, a másik tábor szerint viszont a muszlim nők lelkiismereti és vallásszabadságának sérelmével jár a fejkendő viselésének korlátok közé szorítása.<sup>16</sup> Végül a tiltás mellett kardoskodók győzedelmeskedtek: 2004 szeptemberétől a közintézményekben, így az állami fenntartású általános és középiskolákban tilos az olyan jelképek vagy öltözet viselése akár a tanárok, akár a diákok részéről, amely nyilvánvaló, szembetűnő módon jelzi viselőjének vallási hovatartozását, lelkiismereti meggyőződését (az egyetemeken esetében a tilalom nem áll fenn).<sup>17</sup> Ez praktikusán (a végrehajtási szabályok szerint) azt jelenti, hogy nem viselhető a muszlim valláshoz tartozást szimbolizáló fejkendő, kipa, vagy „nyilvánvalóan túlméretezett” kereszt, vagyis olyan jelkép, amelynek alapján azonnal megállapítható viselőjének vallási hovatartozása. (Rá kell mutatnunk itt arra a tényre, hogy míg egy kisebb kereszt egy nyakláncan akár teljesen észrevétlenül is viselhető, addig a fejkendő, a turbán vagy a kipa nyilvánvalóan sohasem maradhat észrevétlen – vagyis a laicitást hangoztató francia jogalkotó a keresztény többségnek kedvezett. Így a szabályozás ebben a formában közvetett diszkriminációt valósít meg, hiszen a látszólag az egyenlő bánásmód követelményének megfelelő rendelkezés lényegesen nagyobb arányban hozza hátrányosabb helyzetbe bizonyos csoportok tagjait, így a zsidó, szikh vagy muszlim vallásúakat, mint amelyben az összehasonlítható helyzetben lévő csoportok, tehát nem a felsorolt vallásokat vallók vannak.) A jogalkotási törekvések nem álltak itt meg: a tiltást követelők legújabbán a teljes fátyol, a burka és a nikáb<sup>18</sup> viselésének megtiltására tettek javaslatot a hivatalokban és a közintézményekben,

<sup>16</sup> Baukje PRINS és Boris SLIJPER: Multicultural Society Under Attack: Introduction. *Journal of International Migration and Integration*. Volume 3, Number 3&4 (Summer/Fall 2002) 321. o.; SCHANDA Balázs: Fejkendőviselés az iskolában. *Fundamentum*. 2004/2, 115. o.

<sup>17</sup> A törvénymódosítást nagy többséggel szavazta meg 2004 februárjában az Assemblée Nationale: 494 alsóházi képviselő szavazott igennel, és csak 36 képviselő ellenzte a tiltás bevezetését

<sup>18</sup> A teljes fátyol hosszú fekete ruha fölött viselt fekete fátyol, amely a szemet is fedi, a burka az egész testet és az arcot is fedő, a szemeknél rácsszerűen áttört ruhadarab, a nikáb pedig hosszú fekete lepel vagy kaftán felett viselt fekete fátyol, amely az egész arcot fedi, kivéve a szemnek hagyott nyílást

így iskolákban, kórházakban, illetve a tömegközlekedési eszközökön. (Valószínűleg ez a javaslat már alkotmányellenesnek minősülne a francia döntéshozók szerint is, hiszen közvetlen diszkriminációt megvalósítva kifejezetten csak a muszlim valláshoz kapcsolódó, az ahhoz való tartozást jelképező öltözékekre vonatkozik.)

A francia alkotmányosság őrzőinek kiindulópontja tehát a laicitás, az állam és az egyház szétválasztása. De elegendő indok lehet-e ez a vallásszabadság korlátozására az Emberi Jogok Európai Bírósága előtt? Elvileg ebben az esetben is megállapíthatnánk az egyezményesértést a második „lépcsőfoknál”: jogszabályban előírt korlátozásról van ugyan szó, de nincs legitim cél, a fejkendő viselésének tiltása nem szolgálja sem a közbiztonság, sem a közrend, sem közegészség vagy az erkölcsök, sem mások jogainak és szabadságainak védelmét. Sajnos azonban úgy tűnik, hogy a strasbourgi bíróság más döntést hozna az ügyben, legalábbis erre enged következtetni például a Leyla Sahin kontra Törökország ügy,<sup>19</sup> amelyben az Emberi Jogok Európai Bírósága megállapította: nem valósítja meg a római egyezmény 9. cikkének sérelmét, hogy a kérelmezőt többször nem engedték vizsgáznai az orvosi egyetemen, mert fejkendőt viselt, illetve többek között viselete miatt fegyelmi eljárást is indítottak ellene. A strasbourgi bíróság álláspontja szerint a korlátozás legitim célja mások jogainak és szabadságának, valamint a közrendnek a védelme volt, és a korlátozás arányban állt az elérni kívánt céllal. A bíróság úgy érvelt a döntésben, hogy a fejkendő viselésének másokra gyakorolt hatását is értékelni kell, és a szélsőséges politikai mozgalmak létének fényében „érthető”, hogy az állam meg kívánja őrizni az egyetemek „világi” arculatát. A strasbourgi bíróság a „margin of appreciation” körébe esőként értékelte a tiltó szabályozást, és döntésében úgy foglalt állást, hogy nyomós társadalmi érdek szól a tiltás mellett, így a szekularizált állam és az egyenlőség védelme. Ez utóbbi kapcsán hivatkozott arra is, hogy fejkendő ügy jelenik meg, mint amelynek viselését vallási alapon kényszerítik rá a muszlim nőkre, és amelynek viselését nehéz összhangba hozni a nemek közötti egyenlőséggel.<sup>20</sup> A döntéshez egyedülként különvéleményt fűző Tulken bíró kritikáját sokan osztották, támadva a döntést a „margin of appreciation” doktrínájának helytelen alkalmazása, a vallásszabadság szűk értelmezése, „fundamentalista szekularizmus”, és nem utolsósorban a „demokráciát fenyegető iszlám” képének erősítése miatt.<sup>21</sup>

A Leyla Sahin-ügyben hozotthoz hasonló döntés született a Dahlab kontra Svájc ügyben,<sup>22</sup> amelyben az Emberi Jogok Európai Bírósága befogadhatatlannak nyilvánította egy, a muszlim vallásra áttért általános iskolai svájci tanárnő kérelmét, akinek megtiltották, hogy tanítás közben fejkendőt viseljen. A strasbourgi bíróság

<sup>19</sup> Leyla Sahin v. Turkey. Application no. 44774/98, Judgment of 10 November 2005

<sup>20</sup> Leyla Sahin v. Turkey. Application no. 44774/98, Judgment of 10 November 2005, 109., 111., 115-116. §-ok

<sup>21</sup> D. J. HARRIS, M. O'BOYLE, E. P. BATES and C. M. BUCKLEY: Law of the European Convention on Human Rights. Oxford University Press, Oxford, 2009, 438. o.

<sup>22</sup> Dahlab v. Switzerland. Application no. 42393/98, Judgment of 15 February 2001

azzal érvelt, hogy az állami tiltás igazolható volt, mivel az az oktatási intézmény vallási neutralitásának megőrzését célozta. Az Emberi Jogok Európai Bírósága tehát a vallási semlegességet nem a vallások egyenlőségeként, egyenrangúságaként értelmezte, hanem a vallásnélküliséggel azonosította, a teljesen, steril módon szekularizált államot részesítve előnyben a vallásszabadsággal szemben – a római egyezményből nem levezethető módon.

A fenti két ügy jó példa rá, hogy a strasbourgi bíróság nehezen lép ki az „európai” paradigmák világából a vallásszabadság kapcsán, a kapcsolódó kérdéseket a szekularizmus és a keresztény vallás kontextusában értelmezi, és nem viszonyul megfelelő kulturális érzékenységgel a kereszténytől eltérő vallásokhoz. A Leyla Sahin-ügy és a Dahlab-ügy mutatják azt is, hogy az Emberi Jogok Európai Bírósága milyen nagymértékben támaszkodott az érintett kormányok állításaira az izlámról és a fejkendő viselésének jelentőségéről – olyan állításokra, amelyeket a kormányok semmilyen módon nem igazoltak.<sup>23</sup> Összességében elmondható: nehéz olyan területet találni a strasbourgi bíróság joggyakorlatában, amelyet annyi bírálattal ért volna az utóbbi években, mint a vallási hovatartozást jelző öltözködéssel kapcsolatos gyakorlat.<sup>24</sup>

A fentiekben természetesen a multikulturalizmus eszméjén alapuló alapjogi látásmóddal kapcsolatos érvek és ellenérvek csekély részét érintettem csupán, de már ezen érvek is jól mutatják, hogy a migráns közösségekkel bíró nyugat-európai államoknak az elismerés politikáját kell kiindulópontnak tekinteniük a társadalmi heterogenitás kapcsán felmerülő kérdések megoldása során. Az idézett eseteknek, az Emberi Jogok Európai Bírósága érvelésének természetesen további rétegei is elemzendők, de a fent vázolt aspektusok önmagukban is azt mutatják, hogy Strasbourg új kihívások előtt áll. Különösen például a fejkendőviseléssel kapcsolatos franciaországi diskurzus, vagy a vallási jelképek iskolai viselését tiltó flandriai döntés és az azt övező igen élénk vita, valamint az európai muszlim közösségek tiltakozása fényében igazolható állítás, hogy az európai államoknak be kell látniuk: a multikulturalizmus szemléletmódjával ellentétben, a különbözőséget nem elfogadni, hanem elfojtani akaró politika etnokulturális és vallási konfliktusokkal terhelt, széteső, szegregált társadalmat hoz létre a sokszínű, ámde egybefüggő mozaik helyett.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

Brian BARRY: *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism.* Polity Press, Cambridge, 2001

---

<sup>23</sup> Carolyn EVANS: The 'Islamic Scarf' in the European Court of Human Rights. *The Melbourne Journal of International Law.* 2006, 7 (1) 52. o.

<sup>24</sup> D. J. HARRIS, M. O'BOYLE, E. P. BATES and C. M. BUCKLEY: *Law of the European Convention on Human Rights.* Oxford University Press, Oxford, 2009, 438. o.

- Rainer BAUBÖCK: Farewell to Multiculturalism? Sharing Values and Identities in Societies of Immigration. *Journal of International Migration and Integration*. Volume 3 Number 1 (Winter 2002) 1-16. o.
- Stéphane COURTOIS: Multiculturalism and Equal Treatment: Scope and Limits of the Uniform Treatment Approach. *South-African Journal of Philosophy*. 2009, 28 (3). 290-303. o.
- Carolyn EVANS: The 'Islamic Scarf' in the European Court of Human Rights. *The Melbourne Journal of International Law*. 2006, 7 (1) 52-73. o.
- D. J. HARRIS, M. O'BOYLE, E. P. BATES and C. M. BUCKLEY: *Law of the European Convention on Human Rights*. Oxford University Press, Oxford, 2009
- Will KYMLICKA: *Liberalism, Community and Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1989
- Will KYMLICKA: *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford University Press, Oxford, 2007
- MAJTÉNYI Balázs: *A nemzetállam új ruhája*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2007
- Sebastian POULTER: *Ethnicity, Law and Human Rights: The English Experience*. Clarendon Press, Oxford, 1998
- Baukje PRINS and Boris SLIJPER: *Multicultural Society Under Attack: Introduction*. *Journal of International Migration and Integration*. Volume 3, Number 3&4 (Summer/Fall 2002) 313-328. o.
- SCHANDA Balázs: Fejkendőviselet az iskolában. *Fundamentum*. 2004/2, 115-121. o.
- Dahlab v. Switzerland. Application no. 42393/98, Judgment of 15 February 2001
- Leyla Sahin v. Turkey. Application no. 44774/98, Judgment of 10 November 2005
- X. v. the United Kingdom. Application no. 7992/77, Decision of 12 July 1978 on the admissibility of the application